



Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Municipalidad Distrital de Lucanas, 2010, 139 pages. Segunda edición
Cavero, Yuri. *Inkapamisan: ushnus y santuarios inka en Ayacucho*

Gabriel Ramón



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/bifea/1856>

DOI: 10.4000/bifea.1856

ISSN: 2076-5827

Editor

Institut Français d'Études Andines

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 diciembre 2010

Paginación: 697-701

ISSN: 0303-7495

Referencia electrónica

Gabriel Ramón, « Cavero, Yuri. *Inkapamisan: ushnus y santuarios inka en Ayacucho* », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 39 (3) | 2010, Publicado el 01 junio 2011, consultado el 10 diciembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/bifea/1856> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/bifea.1856>



Les contenus du *Bulletin de l'Institut français d'études andines* sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Reseñas*

Yuri Caverro. *Inkapamisan: ushnus y santuarios inka en Ayacucho*. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Municipalidad Distrital de Lucanas. Ayacucho, 2010, 139 pp. Segunda edición.

Este breve libro sobre la arqueología de la provincia de Lucanas (sur de Ayacucho) tiene dos atractivos de partida. Primero, es todavía el único que esté principalmente dedicado a los llamados '*ushnus*' de la región *puna* (entre comillas *ushnus*, ya que es uno de los puntos clave en debate)¹. Segundo, se trata de un texto producido por un autor de la conocida escuela huamanguina, que difícilmente recibirá la atención que merece en Lima. Afortunadamente, el texto de Caverro presenta una interesante hipótesis que me parece necesario comentar. Vayamos por partes.

1. El primer arqueólogo peruano que llama *usno* a una plataforma inca es Tello, tratando de Huánuco Viejo (1939: 707). Sin embargo, la versión clásica del *ushnu* (como concepto y forma) proviene del artículo de Zuidema (1979), quien lo define de modo interdisciplinario, recurriendo a la Arqueología, Etnografía e Historia. Desde la trinchera arqueológica, uno de los detalles clave que se desprende del mencionado artículo, es que en la plaza principal del Cuzco incaico, hay *ushnu* pero no necesariamente plataforma. Es decir: no hay evidencias documentales claras al respecto. Considerando ese delicado detalle, ¿cómo definir el *ushnu* en general, y el incaico en particular?

- a. por aquello que los cronistas describen en la plaza central del Cuzco (un pilar, y una especie de pozo ceremonial);
- b. por aquello que las fuentes coloniales denominan *ushnu* en diversos asentamientos Inca fuera del Cuzco;

* El *Bulletin de l'Institut Français d'Études andines* no se responsabiliza por las opiniones vertidas en esta sección..

¹ Otro proyecto sobre plataformas de alta puna ayacuchanas en: http://www.britishmuseum.org/research/research_projects/inca_ushnus/studying_ushnus.aspx

- c. por las definiciones actuales (diccionarios, etnografías);
- d. por el mínimo común denominador de las anteriores (a, b, c).

No hay consenso al respecto. Zuidema hábilmente recurre a la Etnografía para sustentar su definición conceptual y, consecuentemente, material del *ushnu*, como un pozo o conducto ceremonial asociado a los rituales de libación; otra vez, no necesariamente una plataforma. Una solución salomónica entre arqueólogos ha sido considerar *ushnu* las plataformas Inca con pozo o conducto ritual. Menciono estos detalles, ya que sirven para situar nuestras observaciones al libro de Cavero.

2. Tomando en cuenta la importancia concedida a los testimonios etnográficos en la definición clásica de *ushnu*, cabe mencionar la tesis doctoral de Carmen Delgado (1965) sobre el mundo ritual de Tupe (Yauyos, Lima). Esta es una de las pocas etnografías donde el término en cuestión aparece en múltiples ocasiones y, además, casi en su forma paradigmática [*ushño*]. Según la información proporcionada por esta antropóloga el *ushño* (también llamado «caja» o *kanlle*) en Tupe varía de ritual asociado según su localización, pero en todos los casos es traducible como altar. Delgado alude a dos tipos de *ushño*. Un caso del primer tipo fue empleado hasta los años 1930, se ubicaba en un anexo de Tupe, Aysa, en uno de los andenes para maíz y se relaciona a las celebraciones agrícolas de la zona quechua (Delgado, 1965: 243, 256). El segundo tipo se vincula al complejo ritual de la marca del ganado, y se sitúa en la *puna* (Delgado, 1965: 247, 249, 250, 251, 312-313). Incluso se puede detectar un tercer tipo (Delgado, 1965: 253), pero con la variabilidad reconocida volvamos al libro que nos convoca².

3. El libro de Cavero es originalmente presentado como tesis de licenciatura, y si bien incluye algunas mejoras, todavía no se distancia mucho de aquel formato (Cavero, 2005). Por ejemplo, la información que recopila, ganaría mucho si fuera propiamente analizada, y no presentada como meros listados (págs. 21-25). La obra tiene cuatro partes. Primero, presenta el área y su historia. Segundo, presenta sus excavaciones arqueológicas en el famoso sitio de Osqonta, el *apu* de la zona, ubicado en la alta *puna* de Ayacucho. Se ubica allí uno de los casos más interesantes de plataformas pares, ambas excavadas por Cavero, a las que volveremos. Luego vienen los dos capítulos más atractivos de la tesis, uno dedicado a presentar comparativamente las plataformas de alta *puna*, otro sobre la relación de estas estructuras y el culto estatal Inca. Finalmente, vienen unas breves conclusiones.

En general, puede observarse que Cavero usa la combinación de disciplinas en el sentido más tradicional tratando de documentar arqueológicamente lo que dicen las fuentes históricas, de las cuales podría haber hecho una revisión más exhaustiva. Sin embargo, el libro tiene algunas sorpresas vinculadas a la etnografía. Se necesitan un par de observaciones sobre las estrategias de excavación antes de llegar a ese punto. Algo notable es que, además del listado de capas (con algunos dibujos) y los tipos de cerámica y material lítico (ambos sin dibujos), sus cateos no le permiten

² Ya Ulpiano Quispe (1969: 98), uno de los estudiantes de Zuidema en Huamanga, había comparado sus hallazgos en la *puna* ayacuchana con los de Delgado (1965).

plantear o cuestionar lo que ya se sabe sobre estas plataformas, que él clasifica como *ushnus*. Sus excavaciones (2 x 1 m) al centro de cada una de ambas estructuras (*ushnu* 1, *ushnu* 2) documentan una estratigrafía semejante de tres capas (superficial arcillosa; tierra rojiza, arcilla y arena con abundante cascajo; tierra marrón oscura, con piedras de variados tamaños), sin cerámica ni herramientas líticas. Un tercer sondeo (1 x 1 m) en el ángulo sureste de la primera plataforma, muestra solo las dos últimas capas. Según estos resultados faltarían evidencias internas para situar cronológicamente estas plataformas, por lo que parece que el autor ha usado un criterio estilístico implícito. En diversos casos, como las dos plataformas de Osqonta (págs. 87, 88), Wamanillo (pág. 92), Conoca Orqo (pág. 95), Wamanpirqa (págs. 99) o Mesapata 2 (pág. 100) puede advertirse la impronta Inca, pero es útil buscar criterios adicionales para tener una atribución cronológica sólida.

No es casual que Caveró haya escogido trabajar precisamente al centro de las dos plataformas de Osqonta. En vista de la literatura precedente se trataría de lugares cruciales para revisar nuestras definiciones de *ushnu* y, más importante aún, para determinar si lo que él ha excavado son *ushnus* de acuerdo a la definición salomónica ya mencionada. Según su descripción y dibujos (págs. 49-52) en ambas plataformas no hay evidencias de conductos, o huellas de ceremonias de libación (e.g. lentes formados por la chicha). Esto abre diversas alternativas:

- a. no son *ushnus*, sino solo plataformas cuya función está por determinar;
- b. el área ceremonial se halla fuera del centro de la plataforma;
- c. la excavación ha sido insuficientemente detallada;
- d. las plataformas de *puna* alta son *ushnus*, pero no necesariamente comparten el mismo tipo de ritual que aquellos ubicados en los centros mayores, por tanto, cabe esperar otras huellas.

Este ejemplo muestra claramente cómo la definición conceptual (teoría) que tengamos de *ushnu* condiciona nuestros cateos. Por ello, sitios tan delicados como estas plataformas de *puna* requieren un trabajo de hipótesis múltiples, y una estrategia tipo *décapage*.

Más allá de las anotadas limitaciones de registro (o para ser más preciso, de presentación de resultados) es en la comparación con criterio geográfico que el trabajo de Caveró tiene su lado más atractivo. Este arqueólogo ayacuchano presenta fotos y croquis de las plataformas visitadas por él en la alta *puna*, y una serie de cuadros comparativos de algunos de sus rasgos: según localización (parte baja o alta de cerro, en una plaza) por ecorregiones (*quechua*, *puna*, *janca*), altitud, acabado (muro de pirca, semiacabado, muy buen acabado), medidas, número de plataformas y ubicación de las escalinatas (págs. 101-103, 108-110). Estos cuadros requieren más trabajo en su aspecto conceptual (definición de criterios) y formal (los originales son a colores pero han sido impresos b/n). Sin embargo, son útiles ya que le permiten a Caveró reconocer que las plataformas de *puna* alta del sur ayacuchano constituyen una categoría en sí (pág. 128). No están necesariamente asociadas a grandes establecimientos Incas y son de menores dimensiones que aquellas de la región *quechua* o las ubicadas en sitios Incas provinciales, los *capac ushnu*. En su

mayoría se trataría de plataformas aisladas («ushnus aislados») (pág. 101). Siguiendo esa línea, comparativa y geográfica, llegamos al capítulo final³.

Según su título, el cuarto capítulo está dedicado al culto estatal Inca, y comienza de un modo bastante ortodoxo: tratando los potenciales *ceques*, de los que poco sabemos en esa región. Sin embargo, de pronto empiezan a aparecer términos con sabor a *puna*: Wamani, Apu, Santiago, ganadería, mesa ganadera... En esta atractiva progresión Caveró nos remite al principio: menciona el trabajo de Quispe (1969) sobre Huancasancos y las mesas rituales en la *puna*, y lo vincula a sus propios hallazgos. Agrega un dato: los pastores de la *puna* de Lucanas llaman a estas plataformas «Inkapamisan». Entonces, concluye:

«Estas similitudes nos llevan a plantear que “la mesa” de los ganaderos de Huancasancos sería una supervivencia del concepto de ushnu como plataforma sagrada, la misma que con el pasar de los años se habría simplificado y evolucionado (pág. 126, cf. pág. 85)».

Aunque es difícil suscribir esta hipótesis tal cual, es sugestiva. Antes que en una relación directa (*ushnu* inca > mesa ganadera), quiero pensar que estamos ante una «zona de compromiso» o un «aire de familia». Se trataría de aspectos asociados considerando las características geográficas y culturales de los Andes de *puna* (*sensu* Troll). El asunto está todavía lejos de ser resuelto en arqueología, pero ya está sugerido.

4. La discusión sobre plataformas de alta *puna* excede al *ushnu* en sí, desembocando en la relación entre altares y alturas; más puntualmente entre panteones y pisos ecológicos. Estas plataformas deben interrogarse desde una perspectiva amplia, que no se limite a los rituales solares. Debemos considerar también el modo de vida de la alta *puna*, es decir la economía principalmente ganadera y el complejo ritual correspondiente, vinculado al «señor de los fenómenos meteorológicos» (Mariscotti, 1973). Esta hipótesis además permite mirar el Tahuantinsuyo como una entidad imperial negociadora, adaptable.

Es interesante que justo cuando sale el artículo fundacional de Zuidema sobre el *ushnu*, Duviols (1979: 23-26) publica otro sobre la *huanca*, que justamente muestra la necesidad de atender los pisos ecológicos, al caracterizar la cultura material andina. La información recogida por Delgado (1965) confirma esa necesidad. No solo es preciso leer los documentos coloniales tempranos considerando la importancia de la altitud/economía en la esfera ritual, es necesario excavar recordándolo. El libro de Caveró es un paso en esa dirección, y esperamos se anime a seguir en ella.

Referencias citadas

CAVERO, Y., 2005 – Investigaciones arqueológicas en Osqonta: ushnus y santuario inca en la cuenca alta del Pampas y Acarí; Lima: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Tesis de licenciatura en arqueología.

³ Según deja entender su texto, Caveró sólo ha excavado en Osqonta. Significativamente, sus resultados más interesantes son aquellos fuera de la cuadrícula.

- DELGADO, C., 1965 – *Religión y magia en Tupe (Yauyos)*, 371 pp.; Lima: Instituto de Estudios Etnológicos del Museo Nacional de Cultura Peruana. Dep. de Antropología de la UNMSM.
- DUVIOLS, P., 1979 – Un symbolisme de l'occupation, de l'aménagement et de l'exploitation de l'espace. Le monolithe «huanca» et sa fonction dans les Andes préhispaniques. *L'Homme*, **19 (2)**: 7-31.
- MARISCOTTI, A., 1973 – La posición del señor de los fenómenos meteorológicos en los panteones regionales de los Andes centrales. *Historia y Cultura*, **6**: 207-15.
- QUISPE, U., 1969 – *La herranza en Choque Huarcaya y Huancasancos, Ayacucho*, 119 pp.; Lima: Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas.
- TELLO, J. C., 1939 – Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas. In: *Actas y trabajos del 27º Congreso Internacional de Americanistas* (vol. 2): 589-723; Lima.
- ZUIDEMA, T., 1979 – El Ushnu. *Revista de la Universidad Complutense*, **28 (117)**: 317-62.

Gabriel RAMÓN